

# VU Research Portal

## Nosce te ipsum

van Beers, B.C.

### **published in**

Homo Duplex  
2017

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

### **document license**

Unspecified

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

van Beers, B. C. (2017). *Nosce te ipsum: Over homo sapiens en homo juridicus* in een tijdperk van posthumane technologieën. In B. van Beers, & I. van Domselaar (Eds.), *Homo Duplex: De dualiteit van de mens in recht, filosofie en sociologie (liber amicorum voor Dorien Pessers)* (pp. 323-346). Boomjuridisch.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

**Over *homo sapiens* en *homo juridicus* in een tijdperk van posthumane technologieën**

*Britta van Beers*

**1. Inleiding**

Eind 2001 schreef Dorien een prikkelend onderzoeksvoorstel voor een promotieplaats aan de rechtenfaculteit van de VU. De promovendus in spe zou zich gaan bezighouden met het debat over ‘mensbeelden, menselijkheid, menselijke waardigheid en de lichamelijke van het bestaan’ dat ten gevolge van ‘de ongekende mogelijkheden van de medische biotechnologie’ op gang was gekomen binnen met name ‘de medische en de techniekfilosofie’.<sup>1</sup> Hoofddoel van het onderzoek zou zijn om dit debat vruchtbaar te maken voor de Nederlandse rechtsfilosofie door middel van een analyse van rechtsbeginselen als zelfbeschikking en menselijke waardigheid in het licht van hedendaagse biomedische ontwikkelingen. Het faculteitsbestuur ging voortvarend te werk en honoreerde het voorstel kort daarna. Begin 2002 werd een promovenda aangesteld. Die geluksvogel was, zoals de lezer ongetwijfeld al heeft geraden, de auteur van deze bijdrage.

Inmiddels is het vijftien jaar later. De promovenda heeft haar proefschrift<sup>2</sup> verdedigd, en schrijft nu zelf onderzoeksvorstellen, ook samen met haar promotor. Veel is veranderd. Facultair bekostigde promotieplaatsen zijn een zeldzaamheid geworden. Verdeling van onderzoeksgelden vindt primair plaats via nationaal en internationaal georganiseerde competities tussen wetenschappers onder regie van instanties als NWO. In het gebruikelijke format voor onderzoeksvorstellen is weinig ruimte voor diepgravende beschouwingen, grootse vragen of uitdagende stellingen, en wordt de nadruk gelegd op rubrieken als onderzoeksmethoden, ‘kennisdisseminatie’ en ‘kennisbenutting’.

Het contrast met Doriens onderzoeksvoorstel uit 2001 is groot. Daarin wordt aan zowel methode als kennisbenutting welgeteld één zin gewijd. De beschrijving van het probleemveld, daarentegen, beslaat dertien pagina’s, waarin een duizelingwekkend beeld wordt geschetst van het spervuur aan fundamentele vragen

---

<sup>1</sup> Pessers 2001, p. 3-4.

<sup>2</sup> Van Beers 2009, *Persoon en lichaam in het recht*.

dat de medische biotechnologie op de rechtsorde afvuurt. Biotechnologische, juridische, filosofische en antropologische mensbeelden worden met elkaar gecontrasteerd, nieuwe concepten verkend en weidse vergezichten afgetast.

Hoewel ik mijn proefschrift jaren geleden heb afgerond, met als resultaat een boek van bijna 800 pagina's, ben ik nog steeds niet klaar met de hoofdvragen uit Doriens voorstel. Op het eerste gezicht kan dat ook moeilijk anders, aangezien de thematiek, in de woorden van het onderzoeksvoorstel, teruggaat op 'de fundamentele kwestie van de menselijke waardigheid en de vraag wat een mens eigenlijk is'. Maar een nog belangrijkere reden is dat aan het voorstel een bijzonder voortuitziende blik ten grondslag ligt. Een groot deel van de nieuwe vragen en knelpunten die Doriën in 2001 voorzag, staan nu pas hoog op de juridische en politieke agenda. Ook veel van de technologieën die in het voorstel worden genoemd, zijn recent werkelijkheid geworden of staan op het punt door te breken. In deze bijdrage richt ik me op twee ontwikkelingen die Doriën destijds signaleerde.

Ten eerste de toenemende populariteit van het trans- en posthumanistische gedachtegoed. In 2001 had vrijwel niemand gehoord van deze stromingen.<sup>3</sup> Voor degenen die nog steeds onbekend zijn met deze termen een korte uitleg. Transhumanisten zijn voorstanders van het verbeteren van de menselijke soort door middel van technologische toepassingen. Daarbij houden zij rekening met het vooruitzicht dat deze mensverbetering kan uitmonden in een wijziging of zelfs opheffing van de *conditio humana*.<sup>4</sup> Voor posthumanisten geven deze ontwikkelingen aanleiding om bestaande vooronderstellingen over de mens en het menselijke kritisch tegen het licht te houden.

Transhumanisten werden lange tijd als wereldvreemde fantassen beschouwd. Inmiddels is het gedachtegoed zo invloedrijk, dat de machtigste spelers uit de Silicon Valley (zoals Elon Musk, Peter Thiel en Google-oprichters Larry Page en Sergey Brin) niet alleen zelfverklaard transhumanist zijn, maar ook miljoenen dollars investeren in onmiskenbaar transhumanistische projecten. Een treffend voorbeeld is Calico, een van de biotechnologiebedrijven waaraan Google zijn naam heeft verbonden. Dat bedrijf probeert niet minder dan onsterfelijkheid binnen het handbereik van de mens te brengen. Een andere illustratie biedt het bedrijf Neuralink van Elon Musk, dat zich richt op de ontwikkeling van cyborgtechnologie waarmee een fusie tussen het menselijk brein en computertechnologie mogelijk moet worden. Op hun beurt dragen publieke figuren als Bill Gates en Stephen Hawking eveneens bij aan de

---

<sup>3</sup> In Nederland vormt filosoof Jos de Mul een uitzondering (zie De Mul 1999).

<sup>4</sup> Voor een scherpe en uitgebreide analyse van trans- en posthumanisme, zie De Mul 1999 en 2014.

popularisering van het transhumanisme door de angst uit te spreken dat ‘the development of full artificial intelligence could spell the end of the human race’.<sup>5</sup> Tot slot laat de bestseller-status van boeken als Yuval Harari’s *Homo deus*<sup>6</sup> en Nick Bostroms *Superintelligence*<sup>7</sup> goed zien hoezeer het denken over een toekomst na en voorbij de mens leeft in de huidige samenleving.

De tweede ontwikkeling die Dorian bespreekt in haar onderzoeksvoorstel, en die een terugkerend thema in dit hoofdstuk vormt, is de opkomst van een van de belangrijkste technologieën om het transhumanistische streven naar mensverbetering te realiseren: kiembaanmodificatie, ook wel kiembaangetherapie genoemd. Deze technologie maakt het mogelijk wijzigingen aan te brengen in het DNA van embryo’s, die niet alleen doorwerken in het genetisch profiel van het individu in wording, maar ook aan toekomstige generaties worden doorgegeven. Daarmee zou de mensheid meer dan ooit haar evolutie in de eigen hand kunnen gaan nemen.

Kiembaanmodificatie roept associaties op met *designer baby’s* en *genetic engineering*. Hoewel deze technologie lange tijd tot het domein van de sciencefiction werd gerekend, is kiembaanmodificatie al sinds de jaren ’90 in de meeste nationale en internationale rechtsordes verboden, voor het geval zij ooit realiteit zou worden. Echter, ironisch genoeg wordt – juist nu kiembaanmodificatie op het punt staat door te breken – overwogen om de verbodsbepalingen op te heffen. Sinds de recente komst van CRISPR/Cas9, een techniek waarmee men kan knippen en plakken in de genetische code van planten en dieren (ook wel *genome editing* genoemd), wordt druk gespeculeerd over een nabije toekomst waarin embryo’s, voorafgaand aan de zwangerschap, op de genetische tekentafel kunnen worden ontworpen. De ophef is groot. De ene na de andere internationale *summit* wordt aan de kwestie gewijd. Ook ethische commissies van UNESCO en de Raad van Europa hebben zich reeds in de discussie gemengd en verdedigen de bestaande verbodsbepalingen met kracht.<sup>8</sup> De Nederlandse Gezondheidsraad en de Commissie Genetische Modificatie (COGEM), daarentegen lieten in een gezamenlijke signalering weten geen principiële bezwaren te zien tegen kiembaanmodificatie voor therapeutische doeleinden, zodra deze technologie klinisch veilig wordt bevonden.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Cellan-Jones 2014.

<sup>6</sup> Harari 2016.

<sup>7</sup> Bostrom 2014.

<sup>8</sup> UNESCO International Bioethics Committee 2015; Council of Europe Committee on Bioethics 2015.

<sup>9</sup> Gezondheidsraad & COGEM 2017.

In deze bijdrage bespreek ik de vraag wat de mogelijke implicaties zijn van het trans- en posthumanisme voor het juridische begrip van de menselijke waardigheid. De huidige discussie over kiembaanmodificatie gebruik ik daarbij als een terugkerende illustratie. Bovenal hoop ik met deze beschouwing duidelijk te maken dat de intellectuele ontdekkingsstocht, waaraan ik in 2002 met Dorien ben begonnen, nog lang niet voorbij is.

## 2. Van individu naar *dividu*

In 2005 schreef Dorien een preadvies over juridische persoonlijkheid en menselijke waardigheid. Het preadvies opent met de woorden van Protagoras' *homo mensura*-stelling:

“De mens is de maat aller dingen”. Deze humanistische overtuiging, die aan onze liberale rechtsorde ten grondslag ligt, veronderstelt dat de mens het menselijke en niet het onmenselijke representeert. Weliswaar laat de geschiedenis keer op keer zien dat de mens tot barbarij kan vervallen, de ander tot object kan maken en dat niets menselijks de mens vreemds is, toch gaat het humanisme ervan uit dat de mens een intrinsieke waarde bezit die hij tot gelding moet kunnen brengen, en tegen aantasting waarvan hij beschermd moet worden.<sup>10</sup>

Die intrinsieke waarde van de mens, en de humanistische kerngedachte dat het menselijke de hoogste waarde voor de mens vormt, komt in het recht het meest rechtstreeks tot uitdrukking via het beginsel van de menselijke waardigheid. Dat beginsel wordt sinds de naoorlogse mensenrechtenverdragen en -verklaringen algemeen beschouwd als fundament van de meest fundamentele rechten die de rechtsorde kent: de mensenrechten. In dat opzicht functioneert de menselijke waardigheid inderdaad, zoals Dorien schrijft, als ‘het belangrijkste geloofsartikel in onze seculiere rechtsorde’.<sup>11</sup> Met socioloog Émile Durkheim spreekt zij daarom van een ‘religie van de mensheid’.<sup>12</sup> Als seculiere religie brengt het humanisme een zekere vergoddelijking van de mens teweeg.<sup>13</sup> In Durkheims treffende, door Dorien aangehaalde, woorden:

‘Het enige dat mensen nog gemeenschappelijk kunnen liefhebben en vereren, is de mens zelf. En aangezien ieder van ons een incarnatie van de mens is, heeft

---

<sup>10</sup> Pessers 2005, p. 7.

<sup>11</sup> Pessers 2005, p. 7.

<sup>12</sup> Pessers 2005, p. 30.

<sup>13</sup> Zie hierover ook Ferry 1997 met de veelzeggende titel *L'Homme-Dieu*.

ieder bewustzijn iets goddelijks, draagt het een teken dat het heilig en onschendbaar maakt voor anderen.’<sup>14</sup>

In de huidige rechtsorde wordt ‘het teken’, waarover Durkheim in 1898 schreef, in de eerste plaats met de term ‘menselijke waardigheid’ aangeduid. Desondanks blijft onduidelijk wat de precieze omvang en betekenis van dit rechtsbeginsel is. Waarin gaat de waardigheid van het rechtssubject precies schuil? Waaraan dankt *homo juridicus*<sup>15</sup> zijn waardigheid?

Ten tijde van de totstandkoming van de naoorlogse mensenrechtenverdragen was een nadere duiding wellicht niet noodzakelijk, omdat na de verschrikkingen van twee wereldoorlogen voor iedereen pijnlijk duidelijk was geworden tot welke ontkenningen van de menselijke waardigheid de mens in staat is. Sterker nog, pogingen om verder te gaan dan een ‘negatieve’ bepaling van de menselijke waardigheid – ofwel een duiding van de menselijke waardigheid via een verkenning van het *onmenselijke* – zouden waarschijnlijk nieuwe verdeeldheid hebben gezaaid.

In deze tijd dwingen technologische ontwikkelingen de rechtsorde evenwel om dit zwijgen te doorbreken en tot een nadere, positieve definitie van de mens te komen, zoals ook Dorien betoogt in het laatste deel van haar preadvies.<sup>16</sup> Uit de gecombineerde inzichten van de neuro-, levens-, informatie- en nanowetenschappen rijst een beeld op van het ‘menselijk leven als bouw pakket’.<sup>17</sup> Vanuit dit perspectief is de mens niet zozeer een *in-dividu*, ofwel *ondeelbare* eenheid, maar een *dividu*:<sup>18</sup> een entiteit die kan worden opgedeeld in neuronen (cognitieve wetenschappen), genen (biowetenschappen), data (informatiewetenschappen) en atomen (nanowetenschappen). De technologische toepassingen van deze wetenschappelijke inzichten transformeren de mens tot een maakbaar geheel, dat op onderdelen kan worden vervangen of geoptimaliseerd. Ook de techniek van kiembaanmodificatie vertrekt onmiskenbaar vanuit deze visie op de mens als *dividu*. De beeldspraak van ‘DNA knippen, plakken en redigeren’, die besloten ligt in de term *human genome editing*, is in dat opzicht veelzeggend.

Aangezien deze technologieën een vergaande artificialisering van het menselijk leven in gang zetten, stellen zij de menselijke natuur radicaal ter discussie. Voor een humane toepassing van deze technologieën, waarbij

---

<sup>14</sup> Geciteerd door Pessers (Pessers 2005, p. 30) uit Durkheim (1898) 1973, p. 182.

<sup>15</sup> Term ontleend aan de titel van Supiot 2005.

<sup>16</sup> Pessers 2005, p. 43 e.v. In recenter werk gaat Pessers explicieter in op de uitdagingen van het posthumanisme (Pessers 2016).

<sup>17</sup> Zie titel van Swierstra e.a. 2009.

<sup>18</sup> Deleuze 1992; Harari 2016, p. 103 en 291.

bepaalde grenzen worden gesteld aan de techno-utopische pogingen tot ingrijpen in de *conditio humana*, is daarom een regulerend kader onmisbaar dat vertrekt vanuit een bepaald mensbeeld. Dat betekent dat een positief begrip van de menselijke waardigheid niet langer een overbodige luxe is. In de huidige postmoderne en gefragmenteerde samenleving is overeenstemming daarover echter praktisch onmogelijk geworden. Filosoof Hans Jonas beschrijft de onmogelijke situatie waarin we ons bevinden in de volgende krachtige woorden:

‘[...] ebendieselbe Bewegung, die uns in den Besitz jener Kräfte gesetzt hat, deren Gebrauch jetzt durch Normen geregelt werden muß – die Bewegung des modernen Wissens in Gestalt der Naturwissenschaft – hat durch eine zwangsläufige Komplementarität die Grundlagen fortgespült, von denen Normen abgeleitet werden konnten, und hat die bloße Idee von Norm als solcher zerstört. [...] Erst wurde durch dieses Wissen die Natur in hinsicht auf Wert “neutralisiert”, dann auch der Mensch. Nun zittern wir in der Nacktheit eines Nihilismus, in der größte Macht sich mit größter Leere paart, größtes Können mit geringstem Wissen davon, wozu. Es ist die Frage, ob wir ohne die Wiederherstellung der Kategorie des Heiligen, die am gründlichsten durch die wissenschaftliche Aufklärung zerstört wurde, eine Ethik haben können, die die extremen Kräfte zügeln kann, die wir heute besitzen und dauernd hinzuerwerben und auszuüben beinahe gezwungen sind.’<sup>19</sup>

Jonas’ woorden hebben alleen maar aan kracht gewonnen in deze tijd. De recente wetenschappelijke perspectieven op de mens, die hebben geleid tot de technologieën die nu om regulering vragen, kunnen weleens de finale doodssteek betekenen voor het seculiere geloof in de menselijke waardigheid.

### **3. Van *homo nosce te ipsum* naar *homo sapiens***

De moeilijkheid het menselijke te definiëren blijkt reeds uit de worsteling om een scherpe grens te trekken tussen de menselijke soort en andere diersoorten. Zo behoort de mens taxonomisch gezien tot dezelfde orde als de aap: de orde van primaten. Met gorilla’s, chimpansees en orang-oetans deelt de menselijke soort zelfs een taxonomische familie: de *Hominidae* ofwel mensachtigen. De ontsluiting van het menselijk genoom in 2003 heeft de overeenkomsten tussen de mens en andere dieren nog verder bevestigd. Daarbij is duidelijk geworden dat meer dan 95 procent van het menselijk DNA overeenkomt met dat van de chimpansee.

---

<sup>19</sup> Jonas (1979) 2003, p. 57.

Geheel nieuw zijn deze inzichten niet. De geschiedenis van het begrip *homo sapiens* laat zien dat twijfels over de definitie van de mens al vanaf het ontstaan van de taxonomie als wetenschap hebben bestaan. Het begrip *homo sapiens* werd in 1758 gemunt door Linnaeus, de vader van de moderne taxonomie. In zijn boek *The Open: Man and Animal* komt de Italiaanse rechtsfilosoof Giorgio Agamben tot een prachtige reflectie over het lastige dilemma dat achter de term *homo sapiens* schuilgaat. Voor de zoöloog was helder dat de mens taxonomisch gezien nauwelijks te onderscheiden is van de aap. Tegelijkertijd was het zijn overtuiging dat de mens wel degelijk een bijzondere status toekomt. Linnaeus beschrijft zijn tweestrijd in zijn boek *De neven van de mens* als volgt:

‘Man is the animal which the Creator found worthy of honoring with such a marvelous mind and which he wanted to adopt as His favorite, reserving for him a nobler existence: God even sent His only son to save him. [...] However], just as the shoemaker sticks to his last, I must remain in my workshop and consider man and his body as a naturalist, who hardly knows a single distinguishing mark which separates man from the apes, save for the fact that the latter have an empty space between their canines and their other teeth.’<sup>20</sup>

Zou hij de mens gewoonweg indelen bij de rest van de primaten, waarvan de mens in taxonomisch opzicht immers nauwelijks verschilt? Of zou hij de mens toch een *status aparte* moeten geven? Hij besloot tot het volgende compromis. Zoals bekend, deelde Linnaeus in zijn *Systema naturae* de mens in bij de orde van de primaten. Echter, door de beschrijving die hij bij de mens plaatste, gaf hij uitdrukking aan de bijzondere positie van de mens. Waar Linnaeus achter de soortnaam van andere dieren kenmerken noteerde zoals de gemiddelde lengte of het aantal vingers en tenen, schreef hij bij het geslacht *Homo* slechts één zin: *nosce te ipsum*. Duidelijk is dat deze woorden verwijzen naar de woorden van de tempel van het orakel van Delphi: γνῶθι σεαυτόν, ofwel ‘ken uzelve’. Onduidelijk is wat Linnaeus met deze woorden precies wilde zeggen. Zoals Agamben schrijft, geeft alleen al het feit dat Linnaeus een imperatief in plaats van een beschrijving gebruikte, stof tot nadenken: ‘It is worth reflecting on this taxonomic anomaly, which assigns not a given, but rather an imperative as a specific difference.’<sup>21</sup>

In de latere editie van zijn *Systema* verving Linnaeus de woorden *Homo nosce te ipsum* door de term *Homo sapiens*. Volgens Agamben gaat achter het

<sup>20</sup> Uit Linnaeus’ werk *Menniskans Cousiner* (‘De neven van de mens’), geciteerd door Agamben (Agamben 2004, p. 23-24).

<sup>21</sup> Agamben 2004, p. 25.



begrip *homo sapiens* echter dezelfde lading schuilen. Het woord *sapiens* moet in zijn ogen worden gezien als enkel een versimpeling van het eerdere gebruikte adagium *nosce te ipsum*. Uit Linnaeus' karakterisering van de mens als eerst *homo nosce te ipsum* en later *homo sapiens* leidt Agamben het volgende inzicht over de menselijkheid van de mens af:

‘An analysis of the *Introitus* that opens the *Systema* leaves no doubts about the sense Linnaeus attributed to his maxim: man has no specific identity other than the ability to *recognize* himself. Yet to define the human not through any *nota characteristic*, but rather through his self-knowledge, means that man is the being which recognizes itself as such, that *man is the animal that must recognize itself as human to be human*.’<sup>22</sup>

Met deze fascinerende gedachte dat de mens het dier is dat zichzelf moet erkennen als menselijk om menselijk te zijn, heeft Agamben ook de fragiliteit van het begrip menselijkheid tot uitdrukking gebracht. Zodra de zelfdefinitie van de mens aan het wankelen wordt gebracht, staat daarmee de mogelijkheidsvoorwaarde voor zijn menselijkheid op het spel. In die zin is menselijkheid geen taxonomisch gegeven, maar een cultureel-symbolische categorie, die een ‘gattungsethisches Selbstverständnis’,<sup>23</sup> ofwel zelfherkenning als menselijke soort mogelijk moet maken. Het gevaar van hedendaagse technologieën bestaat precies in de ontkrachting van dit symbolische zelfbeeld, en in de ontmaskering van de seculiere religie van het humanisme als een illusie.

#### **4. Van *homo sapiens* naar *homo deus***

Gezien de hedendaagse wetenschappelijke betwisting van de contouren van het menselijke, dringt de vraag zich op hoelang de mens nog de maat aller dingen kan blijven. Volgens transhumanisten hoeven we ons evenwel geen zorgen te maken. Waar het klassieke humanisme de mens vergoddelijkte door het geloof in de menselijke waardigheid, daar kunnen nieuwe, transhumanistische technologieën de mens vergoddelijken langs de weg van mensverbetering. De Israëlische historicus Yuval Harari spreekt in dat verband van een mogelijke overgang van *homo sapiens* naar *homo deus* als gevolg van huidige technologische ontwikkelingen.<sup>24</sup> Harari legt zijn eigen these als volgt uit:

---

<sup>22</sup> Agamben 2004, p. 26.

<sup>23</sup> Habermas 2005, p. 76-77.

<sup>24</sup> Harari 2016.

‘In seeking bliss and immortality humans are in fact trying to upgrade themselves into gods. Not just because these are divine qualities, but because in order to overcome old age and misery humans will first have to acquire godlike control of their own biological substratum. If we ever have the power to engineer death and pain out of our system, that same power will probably be sufficient to engineer our system in any manner we like, and manipulate our organs, emotions and intelligence in myriad ways. [...] Up till now increasing human power relied mainly on upgrading our external tools. In the future it may rely more on upgrading the human body and mind, or on merging directly with our tools.’<sup>25</sup>

Inderdaad vertonen opvallend veel transhumanistische denkers en wetenschappers messianistische trekken. Een treffende illustratie bieden de woorden van Google-computerwetenschapper Ray Kurzweil, een van de boegbeelden van het transhumanisme: ‘Does God exist? I would say, “Not yet”’.<sup>26</sup> Zo bezien is het transhumanisme een vorm van ‘techno-theologie’.<sup>27</sup> Immers, in hun ambitie om de biologische aspecten van het menselijk bestaan te overstijgen,<sup>28</sup> inclusief de dood, lijken transhumanisten te geloven in de mogelijkheid van een hemel op aarde.

De Belgische ethicus Gilbert Hottois is daar vrij expliciet over. Zodra de mens in staat is zijn eigen evolutionaire opvolger te creëren, kan volgens hem worden gesproken van een ‘transcendence opératoire’, dat wil zeggen, een biotechnologische transcendentie van de menselijke soort. Deze nieuwe vorm van transcendentie contrasteert Hottois met de traditionele ‘transcendences symboliques’<sup>29</sup> die religies nastreven.<sup>30</sup> Voor hem bestaat er geen twijfel over de hiërarchie tussen beide vormen van transcendentie: in zijn ogen dient de symbolische orde de hedendaagse technologische ontwikkelingen te dienen en faciliteren.

Een dergelijke benadering heeft verstrekkende gevolgen voor de rol en betekenis van de menselijke waardigheid. Dat blijkt ook duidelijk uit de beschrijving die Dorian biedt van de transhumanistische positie:

---

<sup>25</sup> Harari 2016, p. 43.

<sup>26</sup> Geciteerd in Rennie 2011.

<sup>27</sup> Lecourt 2003, p. 12.

<sup>28</sup> Zie de ondertitel van een boek van Ray Kurzweil: *The Singularity is Near. When Humans Transcend Biology* (Kurzweil 2005).

<sup>29</sup> Hottois 1999, p. 179.

<sup>30</sup> Elders ga ik uitgebreider in op Hottois’ transhumanistische gedachtegoed, zie Van Beers 2009, *Persoon en lichaam in het recht*, p. 17-18 en p. 59-61.

‘Medical biotechnology has ignited a new desire for redemption. Redemption from the fateful human condition, from suffering, diseases and imperfection. Even immortality no longer seems beyond the reach of human endeavour. High priests of the philosophy of technology, like Savulescu, Hottois and Bostrom are delighted and claim a turning point in the civilization process. The dignity of man, that ultimate promise of the law, no longer needs to be enforced by humanist anthropotechnologies. Civilization of man does not require external influences any longer because man can be internally, genetically manipulated. Why make painstaking efforts to change the phenotype of man, if the genotype can be directly conditioned? Why not replace social and human engineering by bio-engineering? The *homme situé* will finally become an *homme rêvé*, not due to discipline by law and other humanist anthropotechnologies, but due to biotechnological modification.’<sup>31</sup>

In het transhumanistisch streven om het humaniseringsproces van de mens niet langer via de civiliserende invloed van de humaniora en het recht te laten verlopen, maar langs de technologische weg van biotechnologische modificatie, wordt de menselijke waardigheid, zo stelt Dorian, uiteindelijk ontdaan van haar ‘metafysische en transcendente dimensies’.<sup>32</sup>

## 5. Van humanisme naar transhumanisme

Dat roept de vraag op in hoeverre nieuwe technologieën de humanistische traditie ontwrichten. Denkers als Hottois en Bostrom betogen dat het streven naar mensverbetering prima te verenigen is met het liberalisme, de mensenrechten en het humanisme. In hun ogen borduurt het transhumanistische gedachtegoed juist voort op het humanistische streven naar individuele vrijheid en persoonlijke ontplooiing. Het enige verschil is volgens hen een versterkte nadruk op het gebruik van techniek en wetenschap om de emancipatie van de mens te realiseren. Uiteraard misstaat een dergelijke viering van het menselijke vernuft niet binnen het humanisme. Naar de naam van de bekendste, mede door Bostrom opgerichte, transhumanistische organisatie *Humanity+* (ook wel afgekort als h+),<sup>33</sup> kan het transhumanisme, zo bezien, worden beschreven als *humanisme+*: humanisme met een technofiel randje.

En inderdaad, de transhumanistische visie op de mens, als een wezen dat zichzelf dient te vervolmaken, kan reeds worden herkend in het werk van een van de geestelijke vaders van het humanisme: de renaissance-filosoof Pico

---

<sup>31</sup> Pessers 2016, p. 209-210.

<sup>32</sup> Pessers 2016, p. 210.

<sup>33</sup> Zie de website van *Humanity+*: [www.humanityplus.org](http://www.humanityplus.org)

della Mirandola. Volgens Pico heeft de Schepper aan de mens een natuur heeft gegeven die de mens zelf moet voltooien. In Pico's traktaat over de menselijke waardigheid (1468) spreekt de Schepper als volgt tot de mens:

‘Voor alle wezens is de natuur vastomlijnd en binnen de door ons voorgeschreven wetten beperkt. Gij zult die voor uzelf bepalen, door geen grenzen belemmerd, naar eigen vrije wil, waaraan ik u heb toevertrouwd. Ik heb u midden in het heelal gezet, opdat ge van daaruit gemakkelijker alles rondom u zien kunt wat er in de wereld is. En we hebben u niet hemels of aards, niet sterfelijk of onsterfelijk gemaakt, opdat ge als een vrij en soeverein kunstenaar uzelf boetseert en modelleert in de vorm die ge verkiest. Het staat u vrij naar het lagere, het dierenrijk te ontaarden. Maar ge kunt u ook verheffen naar het hogere, het goddelijk rijk door eigen wilsbeschikking.’<sup>34</sup>

Het hoeft geen betoog dat Pico's karakterisering van de mens als een kunstenaar die zijn eigen lijf en leven als een kunstwerk vormgeeft, goed aansluit bij het transhumanistische gedachtegoed. Transhumanisten radicaliseren Pico's benadering door van dit kunstenaarschap ook een mensenrecht te maken. Menselijke waardigheid wordt dan tot de waardigheid van een entiteit die ‘van nature kunstmatig’<sup>35</sup> is. Tot de rechten van deze entiteit behoort het recht op ‘morfologische vrijheid’, dat wil zeggen, ‘the moral right for those who so wish to use technology to extend their mental and physical (including reproductive) capacities and to improve their control over their own lives’, zoals artikel 4 van de *Transhumanist Declaration* luidt.<sup>36</sup> Volgens Bostrom sluiten humanistische en posthumanistische visies op de menselijke waardigheid elkaar dan ook niet uit:

‘Transhumanists [...] see human and posthuman dignity as compatible and complementary. They insist that dignity, in its modern sense, consists in what we are and what we have the potential to become, not in our pedigree or our causal origin. What we are is not a function solely of our DNA but also of our technological and social context. Human nature in this broader sense is dynamic, partially human-made, and improvable.’<sup>37</sup>

Met andere woorden, transhumanisten leggen de menselijke waardigheid uit als een dynamisch concept waarbinnen individuele keuzevrijheid vooropstaat. Bostrom heeft gelijk dat een dergelijke interpretatie goed aansluit bij een

---

<sup>34</sup> Pico della Mirandola (1468) 1968, p. 11.

<sup>35</sup> Uitdrukking van filosoof Helmuth Plessner (Plessner (1928) 1981).

<sup>36</sup> Zie [hpluspedia.org/wiki/Transhumanist\\_Declaration](http://hpluspedia.org/wiki/Transhumanist_Declaration).

<sup>37</sup> Bostrom 2005, p. 213.

klassieke lezing van de menselijke waardigheid. In de academische literatuur wordt deze lezing ook wel ‘human dignity as empowerment’ genoemd.

Echter, Bostrom gaat voorbij aan een andere, eveneens klassieke visie op de menselijke waardigheid. In deze interpretatie, die wordt aangeduid als ‘human dignity as constraint’,<sup>38</sup> is menselijke waardigheid een supra-individuele, transcendente waarde die de mens primair beschermt tegen dehumaniserende behandelingen, zoals marteling, instrumentalisering, degradatie, objectivering of bestialisering, zelfs als het individu in kwestie instemt met deze dehumaniserende behandeling. In deze tweede betekenis is de menselijke waardigheid niet synoniem aan respect voor de mensenrechten. In bepaalde gevallen kan zij ook grenzen aan individuele vrijheden rechtvaardigen om de menselijkheid van de mens te beschermen.<sup>39</sup>

Met name in de context van biomedisch recht is deze interpretatie van de menselijke waardigheid invloedrijk.<sup>40</sup> Zo verbieden internationale verdragsbepalingen op basis van deze lezing van de menselijke waardigheid onder meer eugenetische praktijken, in het bijzonder die gericht zijn op het selecteren van personen;<sup>41</sup> het gebruik van kunstmatige voortplanting om het geslacht van een kind te bepalen;<sup>42</sup> de creatie van menselijke embryo’s voor louter wetenschappelijke doeleinden;<sup>43</sup> het gebruik van het menselijk lichaam en lichaamsdelen als zodanig voor financieel gewin;<sup>44</sup> en de creatie van genetisch identieke mensen.<sup>45</sup> Ook het verbod op kiembaanmodificatie dat in de meeste nationale en internationale rechtsordes geldt, gaat terug op de collectieve dimensie van menselijke waardigheid. Zo gaat het verbod op kiembaanmodificatie zoals neergelegd in artikel 13 van het Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Biogeneeskunde terug op de volgende gedachte: ‘The ultimate fear is of intentional modification of the human genome so as to produce individuals or entire groups endowed with particular characteristics and required qualities.’<sup>46</sup> Hoewel deze woorden enigszins vaag blijven, lijkt de kern

---

<sup>38</sup> Dit begrippenpaar is afkomstig van Deryck Beyleveld en Roger Brownsword, zie Beyleveld & Brownsword 2001.

<sup>39</sup> Voor een nadere beschouwing over de twee dimensies van de menselijke waardigheid, zie: Pessers 2005; Van Beers 2009, *De humaniteit van humane biotechnologie*; en Van Beers 2010.

<sup>40</sup> Van Beers 2009, *De humaniteit van humane biotechnologie*, p. 124-125.

<sup>41</sup> Art. 3(2)(b) EU Handvest van de Grondrechten.

<sup>42</sup> Art. 14 Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Biogeneeskunde.

<sup>43</sup> Art. 18(2) Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Biogeneeskunde.

<sup>44</sup> Art. 21 Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Biogeneeskunde; Article 3(2)(c).

<sup>45</sup> Article 1 Additional Protocol on the Prohibition of Cloning Human Beings; Article 3(2)(d) EU Handvest van de Grondrechten; Artikel 11 Universele Verklaring over het Menselijk genoom en de Mensenrechten.

<sup>46</sup> Explanatory Report to the Convention on Human Rights and Biomedicine, par. 89.

van de onderliggende gedachte te zijn dat kiembaanmodificatie de mogelijkheid creëert dat de ene mens de andere mens gaat ontwerpen. Daarmee raakt kiembaanmodificatie aan het fundamentele onderscheid tussen personen en zaken dat de gehele rechtsorde doortrekt.<sup>47</sup>

Deze meerwaarde van de menselijke waardigheid boven mensenrechtenbescherming wordt echter ontkend door de transhumanisten. Vanuit Bostroms perspectief kan men bij regulering van technologische ontwikkelingen volstaan met de eerste interpretatie van de menselijke waardigheid. Vrijheid, autonomie en persoonlijke keuze vormen voor hem de belangrijkste waarden.<sup>48</sup> Zo dienen bij de regulering van kunstmatige voortplanting volgens transhumanisten de mensenrechtelijke vrijheden bepalend te zijn in de vorm van zogeheten ‘reproductieve rechten en vrijheden’, in plaats van menselijke waardigheid in haar collectieve dimensie.<sup>49</sup>

In Nederland vertegenwoordigen de Tilburgse hoogleraren Bert-Jaap Koops en Han Somsen, beiden houders van een leerstoel ‘recht en technologie’, deze visie. Hoewel zij geen zelfverklaarde transhumanisten zijn, delen zij Bostroms visie op mensenrechten en autonomie als normatieve basis voor de regulering van nieuwe technologieën.<sup>50</sup> Met name Koops is daarbij zeer uitgesproken. Volgens hem volgt uit de grondrechten ‘een zeker recht op maakbaarheid’:

‘De lichamelijke integriteit impliceert dat burgers in principe het recht hebben om hun lichaam te verbeteren, van plastische chirurgie via bionische armen tot breinimplantaten toe. Met enige overdrijving valt zelfs te beweren dat de

---

<sup>47</sup> Elders ga ik uitgebreid in op de interpretatie van de menselijke waardigheid die aan het verbod op kiembaanmodificatie ten grondslag ligt (Van Beers 2017).

<sup>48</sup> Zoals Bostrom zelf stelt: ‘The wisest approach *vis-à-vis* these prospects, argue transhumanists, is to embrace technological progress, while strongly defending human rights and individual choice’ (Bostrom 2005, p. 203). Zie in dat verband ook Artikel 8 van de *Transhumanist Declaration*: ‘We favour allowing individuals wide personal choice over how they enable their lives. This includes use of techniques that may be developed to assist memory, concentration, and mental energy; life extension therapies; reproductive choice technologies; cryonics procedures; and many other possible human modification and enhancement technologies’ ([hpluspedia.org/wiki/Transhumanist\\_Declaration](http://pluspedia.org/wiki/Transhumanist_Declaration)).

<sup>49</sup> Zie bijvoorbeeld Bostrom 2005, p. 203; en zie eerder geciteerd artikel 8 van de *Transhumanist Declaration* ([hpluspedia.org/wiki/Transhumanist\\_Declaration](http://pluspedia.org/wiki/Transhumanist_Declaration)). Elders bespreek ik de vraag in hoeverre dergelijke reproductieve rechten kunnen worden afgeleid uit het recht op respect voor privéleven van art. 8 EVRM (zie Van Beers 2016, p. 300-301; en Van Beers 2010).

<sup>50</sup> In zijn oratie betoogt Somsen dat ‘regulering van humane genetica in het neo-eugenetische tijdperk’ onderworpen dient te worden ‘aan een op gearticuleerde mensenrechten gestoelde toets’ (Somsen 2006, p. 41).

overheid een plicht heeft om bepaalde vormen van maakbaarheid te bevorderen.’<sup>51</sup>

Natuurlijk ziet Koops in dat mensverbetering ook een aantal keerzijden heeft, zoals het gevaar dat individuen mensverbetering als een plicht gaan ervaren, of dat er nieuwe vormen van ongelijkheid zullen ontstaan. Maar dergelijke gevaren kunnen volgens hem worden tegengegaan door de ontwikkeling van nieuwe mensenrechten, zoals ‘een recht op onvolmaaktheid’<sup>52</sup> of een sociaal grondrecht op pluriformiteit van mensen,<sup>53</sup> of door, meer algemeen, ‘de rechten van de niet-gemaakte mens’<sup>54</sup> te benadrukken. Denkers als Bostrom, Somsen en Koops zien daarom geen reden voor een beroep op meer collectieve interpretaties van de menselijke waardigheid. Integendeel, dergelijke interpretaties van de menselijke waardigheid dienen volgens hen te worden verworpen als ‘totalitair’.<sup>55</sup>

Wat een dergelijke benadering betekent voor het debat over kiembaanmodificatie, wordt duidelijk wanneer men de eerdergenoemde signalering van de Gezondheidsraad en de COGEM leest. Volgens deze signalering moeten wijzigingen in het DNA van embryo’s, die ook worden doorgegeven aan toekomstige generaties, net als de volgens de auteurs daaraan verwante technologie van celkerntransplantatie,

‘worden beschouwd als een vorm van respect voor de menselijke waardigheid, indien het doel is lijden te voorkomen door het wegnemen van ziekteoorzaken. Mits de techniek veilig toepasbaar is, worden de belangen van toekomstige personen door het vervangen van ziekmakende door gezonde [...] genen niet geschaad, maar juist gediend’.<sup>56</sup>

Kiembaanmodificatie is volgens de Gezondheidsraad en COGEM dus in overeenstemming met de menselijke waardigheid en het verbod op deze technologie, zoals neergelegd in artikel 24 sub g Embryowet, moet worden opgeheven. Het is duidelijk dat aan dit advies een visie op menselijke waardigheid ten grondslag ligt als bescherming van autonomie (‘human dignity

---

<sup>51</sup> Koops 2009, p. 307.

<sup>52</sup> Koops 2009, p. 297.

<sup>53</sup> Koops 2009, p. 300-301.

<sup>54</sup> Koops 2009, p. 296.

<sup>55</sup> Zie Somsens woorden: ‘Heeft het [*dignitarian*] paradigma kosmopolitische pretenties, dan verkrijgt het een totalitair karakter. [...] Welke gestalte het perspectief ook aanneemt, het zal leiden tot aantasting van individuele vrijheden, vrije handel, of beide. De beperkende versie van menselijke waardigheid kan dan ook nooit een nuttige meta-regel opleveren die ons in staat stelt nationaal beleid te toetsen op externe legitimiteit’ (Somsen 2006, p. 37-38).

<sup>56</sup> Gezondheidsraad & COGEM 2017, p. 55-56.

as empowerment’). In de signalering wordt dan ook veel nadruk gelegd op reproductieve autonomie. Waar het in het advies helaas aan ontbreekt is een serieuze poging te achterhalen wat de betekenis van menselijke waardigheid in haar collectieve dimensie (‘human dignity as constraint’) zou kunnen zijn voor de regulering van dit vraagstuk. Door deze eenzijdige benadering kent het advies een vrij transhumanistische toon. De benadering van de Gezondheidsraad en de COGEM staat in scherp contrast met de gedachten die bijvoorbeeld de UNESCO International Bioethics Committee heeft gewijd aan kiembaanmodificatie en menselijke waardigheid:

‘The goal of enhancing individuals and the human species by engineering the genes related to some characteristics and traits [...] impinges upon the principle of respect for human dignity in several ways. It weakens the idea that the differences among human beings, regardless of the measure of their endowment, are exactly what the recognition of their equality presupposes and therefore protects. It introduces the risk of new forms of discrimination and stigmatization for those who cannot afford such enhancement or simply do not want to resort to it.’<sup>57</sup>

## 6. Van engel naar beest

Zoals in de vorige paragraaf is besproken, betoogt Bostrom dat het transhumanisme niet werkelijk een breuk met het humanisme betekent. Om die reden kan men bij de regulering van transhumanistische technologieën volgens hem volstaan met een humanistisch denkkader, waarin een hoofdrol is weggelegd voor de mensenrechten. Men kan zich echter afvragen hoe houdbaar deze positie is. Hoe kunnen de mensenrechtelijke vrijheden als hoogste waarde blijven functioneren, als het fundament van deze vrijheidsrechten, ofwel onze menselijkheid zelf, tot inzet en object wordt van deze vrijheidsrechten?

Ook Pico waarschuwt op het einde van de geciteerde passage dat de onbepaalde natuur van de mens een schaduwzijde kent. Menselijke waardigheid is en blijft een opgave: zowel een vergoddelijking (‘goddelijk rijk’) als een verdierlijking (‘dierenrijk’) behoren tot de mogelijke bestemmingen van de mens. Zoals ook de Franse denker Blaise Pascal al schreef: ‘De mensch is noch engel, noch beest, en het ongeluk wil, dat wie voor engel wil spelen, den beest uithangt.’<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> UNESCO International Bioethics Committee 2015.

<sup>58</sup> Blaise Pascal (1670), *Pensées*, pensée 358, geciteerd in Serrurier 1919, p. 118.



In het licht van Pascals uitspraak doet het transhumanistische streven naar vergoddelijking van de mens zowel onnozel als gevaarlijk aan. In Harari's werk *Homo Deus* wordt deze omineuze gedachtegang nader uitgewerkt. De Israëlische historicus meent dat hedendaagse wetenschappelijke inzichten in de mens het einde van het humanistische, liberale tijdperk inluiden. In tegenstelling tot wat Bostrom beweert, zijn technologieën die uitgaan van de mens als bouw pakket volgens Harari uiteindelijk onverenigbaar met het humanisme. In die zin kan beter worden gesproken in termen van *posthumanistische* dan *transhumanistische* technologieën.

Op zich is Harari het met Bostrom en Hottois eens dat het transhumanisme in het verlengde ligt van het klassieke humanisme. Waarover deze denkers van mening verschillen zijn de langetermijngevolgen. Volgens Harari wakkeren de huidige technologieën namelijk een zelfvernietigende dynamiek binnen het humanisme aan. In zijn woorden: 'The rise of humanism also contains the seeds of its downfall. While the attempt to upgrade into gods takes humanism to its logical conclusion, it simultaneously exposes humanism's inherent flaws.'<sup>59</sup> Deze zelfdestructieve tendens binnen het humanisme wordt met name zichtbaar in de hedendaagse obsessie met data.

Om het humanistische streven naar persoonlijke ontplooiing, geluksvermeerdering en uitbanning van ziektes te realiseren, zijn data nodig, het liefst *big data*, die inzichten geven in het menselijke functioneren. Harari voorspelt dat de zelfvernietiging van het humanisme zich zal voltrekken langs de weg van *data aggregatie*. Zoals *homo sapiens* volgens transhumanisten zal worden vervangen door *homo deus*, zo wordt het humanisme volgens Harari op den duur vervangen door een nieuwe levensbeschouwing: het *dataïsme*. Het dataïsme berust op de gedachte dat de werkelijkheid kan worden gevangen in data waaruit patronen met voorspellende waarden kunnen worden gedestilleerd. Echter, vanuit het dataïsme bezien, zijn mensen primair *data processors* waarvan het functioneren kan worden voorspeld in de vorm van algoritmen.

Het is evident dat een reductie van de vrije wil en menselijk gedrag tot algoritmen dehumaniserende effecten heeft. Waarom geloven in vrijheidsrechten, als menselijk gedrag reeds genetisch en neurologisch is voorgeprogrammeerd? Waarom een bijzondere positie aan de mens toekennen, als er veel krachtigere *data processors* ontwikkeld kunnen worden in de vorm van kunstmatige intelligentie? Waarom de mensheid beschouwen als de hoogste vorm van biologisch leven, als zij uiteindelijk, net als andere vormen van leven, is te herleiden tot data?

---

<sup>59</sup> Harari 2016, p. 65.

Harari wijst er daarbij op dat dataïsme op die manier ‘threatens to do to *Homo sapiens* what *Homo sapiens* has done to all other animals’.<sup>60</sup> Het humanistische geloof in de mens en diens waardigheid als hoogste waarde wordt ontnakerd door het dataïsme als een naïeve en achterhaalde fictie. Aldus mondt het streven naar de creatie van een *homo deus* op de lange termijn uit in een degradatie van het menselijke. *Homo sapiens* valt van zijn voetstuk, en wordt weer een dier onder de dieren.

Jaren voor Harari identificeerde Peter Sloterdijk in zijn veelbesproken lezing *Regels voor het mensenpark*<sup>61</sup> reeds de bestialiserende en domesticerende tendensen van hedendaagse technologische toepassingen op de mens. Net als Harari wees hij daarbij op het naderende einde van het klassieke, literaire humanisme dat zich richtte op domesticatie van de mens via literaire middelen. In het biotechnologische tijdperk zal het humanistisch streven naar domesticatie van de mens volgens Sloterdijk een nieuwe gedaante aannemen door te pogen de mens te ‘temmen en te telen’ via technologische interventies. Dat een dergelijke technologische teeltpolitiek een riskant experiment van de mensheid met zichzelf is, staat ook voor de Duitse filosoof vast.

In het Rathenau-rapport *Regels voor het digitale mensenpark: ‘Telen’ en ‘temmen’ van de mens via kiembaanmodificatie en persuasieve technologie* wordt de lijn van Sloterdijks lezing uit 1999 doorgetrokken naar het huidige tijdperk van ‘big data’. Daarmee biedt het rapport een belangrijke ontbrekende schakel tussen de gedachtegang van Harari en Sloterdijk. Volgens de auteurs van het rapport wordt de tendens tot het temmen en telen van de mens verscherpt zichtbaar in de context van ‘big data’. De mens wordt digitaal *getemd* via ‘persuasieve technologie’, dat wil zeggen technologie die in staat is het gedrag van mensen te beïnvloeden op basis van de datasporen die zij achterlaten wanneer zij gebruikmaken van digitale apparatuur. Daarnaast wordt de mens *geteeld* via genetische interventies zoals kiembaanmodificatie, op basis van de data die vrijkomen bij genetische screening en sequencing. Het rapport beschrijft dit proces van temmen en telen als volgt:

‘Bij het “telen” of “temmen” – domesticeren – van mensen speelt de digitalisering van leven [...] een belangrijke rol. [...] Big data worden gebruikt om mensen digitaal te “temmen” of te “telen”. Mensen worden eerst digitaal opgemeten, denk hierbij aan digitale data over hun genetische opmaak, gedachten, gevoelens, voorkeuren, gesprekken en locaties. Deze data worden

---

<sup>60</sup> Harari 2016, p. 395.

<sup>61</sup> Sloterdijk 2000.

vervolgens gebruikt om mensen op allerlei manieren te profileren, om zodoende in menselijke processen te kunnen ingrijpen.<sup>62</sup>

Bij zowel het temmen als het telen van de mens is sprake van wat het rapport noemt een ‘digitale of cybernetische *feedback loop*’. Met deze term wijzen de auteurs op het gegeven dat wat aanvankelijk begint als een project tot zelfkennis of kennisvergroting, uitmondt in een project waarbij het individu in kwestie wordt gedomesticeerd. Daarmee bestaat het gevaar dat technologie, die belooft de menselijke vrijheid te vergroten, zoals internettechnologie of genetische diagnostiek, zich uiteindelijk tegen de menselijke vrijheid keert.

## 7. Conclusie: Nosce te ipsum!

De filosofische boodschap van Harari en Sloterdijk is een pessimistische. Het humanisme stevent door zijn ingebakken streven naar grotere persoonlijke vrijheid en meer individueel geluk af op een omhelzing van het transhumanistische gedachtegoed. Echter, zodra de transformatie van het humanisme naar het transhumanisme zich heeft voltrokken, doemt het posthumanisme op als eindstation van het humanisme. Daarmee dreigt het humanisme zichzelf uiteindelijk op te heffen.

Ook op technologisch niveau is een dergelijke zelfvernietigende tendens zichtbaar. Nieuwe technologieën zoals kiembaanmodificatie beloven een remedie tegen ernstige ziektes en kwalen. Vanuit het oogpunt van individuele belangen is er weinig in te brengen tegen ingrijpen in het DNA van de mens. Echter, naast individuele belangen is ook een aantal collectieve waarden in het geding. Kiembaanmodificatie werkt door in de genen van toekomstige generaties. In die zin is kiembaanmodificatie in strijd met een visie op het menselijk genoom als de gemeenschappelijke ‘heritage of humanity’, zoals de woorden van artikel 1 van de Universele Verklaring over het Menselijk Genoom en de Mensenrechten luiden.<sup>63</sup> Daarnaast is de vraag of met het opheffen van het verbod op deze technologie de deur naar een ‘liberale eugenetica’ niet wagenwijd wordt opengezet. Weliswaar stellen de Gezondheidsraad en de COGEM voor om kiembaanmodificatie alleen voor therapeutische doeleinden in te zetten. Maar gezien de praktische onmogelijkheid een scherpe grens te trekken tussen het beter maken en verbeteren van mensen, kan men zich met

---

<sup>62</sup> Van Est e.a. 2017, p. 11.

<sup>63</sup> De volledige tekst van artikel 1 luidt: ‘The human genome underlies the fundamental unity of all members of the human family, as well as the recognition of their inherent dignity and diversity. In a symbolic sense, it is the heritage of humanity.’

Sloterdijk afvragen of met de opheffing van het verbod op kiembaanmodificatie niet het startschot wordt gegeven voor het telen en temmen van de mens.

Tot slot is de zelfvernietigende tendens van het humanisme en de mensenrechten ook zichtbaar op juridisch niveau, in het bijzonder binnen hedendaagse discussies over de juridische betekenis van menselijke waardigheid. De menselijke waardigheid wordt in toenemende mate uitgelegd als synoniem aan respect voor individuele vrijheden. Aan de collectieve dimensie van de menselijke waardigheid wordt op die manier voorbijgegaan. Daarmee gaat de kans verloren om de collectieve waarden te benoemen die op het spel staan met deze technologische ontwikkelingen. Sterker nog, zodra het fundament van de mensenrechten de inzet wordt van de mensenrechten, ontstaat het gevaar dat de mensenrechten zich tegen zichzelf gaan keren.

Hoe kan deze neerwaartse spiraal richting een zelf-domesticatie van de mens worden doorbroken? Linnaeus' worsteling om de mens te duiden biedt twee aanknopingspunten voor een mogelijke uitweg. Ten eerste laten Linnaeus' afwegingen zien dat een fundamenteel onderscheid dient te worden gemaakt tussen de vraag naar de status van de mens vanuit empirisch-wetenschappelijk en normatief-wetenschappelijk oogpunt. Ook al is de mens taxonomisch gezien een dier onder de dieren, voor Linnaeus is helder dat de bijzondere status van de mens in moreel opzicht onweersproken blijft. Voor de jurist betekent deze boodschap dat het beginsel van de menselijke waardigheid slechts begrepen kan worden als een wezenlijk contrafactische categorie. In die zin vormt de menselijke waardigheid 'une fiction humanisante', zoals de Franse juriste Labrusse-Riou schrijft.<sup>64</sup> *Homo juridicus* is en blijft, in Doriens woorden, een *homme rêvé*.

Om deze 'gedroomde mens' van het recht in leven te houden is een inspanning vereist. Ook op juridisch niveau geldt dat de menselijke waardigheid geen gegeven maar een imperatief of opgave is, zoals Agamben met Linnaeus stelt. Daarmee kom ik bij de tweede les die kan worden ontleend aan Linnaeus' visie op de mens. Aangezien de mens het dier is dat zichzelf moet erkennen als menselijk om menselijk te kunnen zijn, is een collectief zelfbeeld van de mens, vooral binnen de context van het recht, van levensbelang. Zonder dit symbolische zelfbegrip dreigt het menselijke ten onder te gaan in chaos en verbrokkeling. Daarom geldt niet alleen voor de mens, maar eerst en vooral voor de jurist: ken uzelve!

---

<sup>64</sup> Labrusse-Riou 2006, p. 167.

## **Literatuur**

### **Agamben 2004**

Giorgio Agamben, *The Open. Man and Animal*, Stanford: Stanford University Press 2004.

### **Van Beers 2009**

Britta van Beers, *De humaniteit van humane biotechnologie. Juridische perspectieven op menselijke waardigheid en medische biotechnologie* (Handelingen Nederlandse Juristen-Vereniging 2009-I), Deventer: Kluwer 2009, p. 97-145

Britta van Beers, *Persoon en lichaam in het recht. Menselijke waardigheid en zelfbeschikking in het tijdperk van medische biotechnologie* (diss. VU Amsterdam), Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2009.

### **Van Beers 2010**

Britta van Beers, 'Menselijke maakbaarheid, menselijke waardigheid en de mensenrechten. Over de maakbare mens en conflicterende interpretaties van de menselijke waardigheid', *NJCM-bulletin/Nederlands tijdschrift voor de mensenrechten*, 2010 afl. 8, p. 997-1016.

### **Van Beers 2016**

Britta van Beers, 'Van slaapkamer naar vruchtbaarheidskliniek. Deseksualisering van voortplanting en de 'uitbarsting van verantwoordelijkheid', *Ars Aequi* 2016, afl. april, p. 298-306.

### **Van Beers 2017**

Britta van Beers, 'Imagining future people in biomedical law: From technological utopias to legal dystopias within the regulation of human genetic modification technologies', in: Monika Ambrus, Rosemary Rayfuse & Wouter Werner (red.), *Imagining the Future: Risk and the Regulation of Uncertainty in International Law*, Oxford: Oxford University Press, p. 99-116.

### **Beyleveld & Brownsword 2001**

Deryck Beyleveld & Roger Brownsword, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford: Oxford University Press 2001.

**Bostrom 2005**

Nick Bostrom, 'In Defence of Posthuman Dignity', *Bioethics* 2005 (vol. 19), afl. 3, p. 202-214.

**Bostrom 2014**

Nick Bostrom, *Superintelligence. Paths, Dangers, Strategies*, Oxford: Oxford University Press 2014.

**Cellan-Jones 2015**

Rory Cellan-Jones, 'Stephen Hawking Warns Artificial Intelligence Could End Mankind', *BBC News*, 2 december 2014, [www.bbc.com/news/technology-30290540](http://www.bbc.com/news/technology-30290540).

**Council of Europe Committee on Bioethics 2015**

Council of Europe Committee on Bioethics, Statement on genome editing technologies, 2015, [rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=090000168049034a](http://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=090000168049034a).

**Deleuze 1992**

Gilles Deleuze, 'Postscript on the Societies of Control', *October* 1992 (vol. 59), Winter issue, p. 3-7.

**Durkheim (1898) 1973**

Émile Durkheim, 'Het individualisme en de intellectuelen', in: H. Goddijn, *Sociologie, socialisme en democratie. De politieke sociologie van Émile Durkheim*, Amsterdam: Meppel 1973, p. 174-187.

**Van Est e.a. 2017**

Rinie van Est, Jelte Timmer, Linda Kool, Niels Nijsingh, Virgil Rerimassie & Dirk Stemerding, *Regels voor het digitale mensenpark. 'Telen' en 'temmen' van de mens via kiembaanmodificatie en persuasieve technologie*, Den Haag: Rathenau Instituut 2017.

**Ferry 1997**

Luc Ferry, *L'Homme-Dieu, ou le sens de la vie*, Parijs: Le Livre de Poche 1997.

**Gezondheidsraad & COGEM 2017**

Gezondheidsraad en COGEM, *Ingrijpen in het DNA van de mens. Morele en maatschappelijke implicaties van kiembaanmodificatie*, 2017, [www.gezondheidsraad.nl/sites/default/files/grpublication/cogemgezondheidsraad\\_kiembaanmodificatie.pdf](http://www.gezondheidsraad.nl/sites/default/files/grpublication/cogemgezondheidsraad_kiembaanmodificatie.pdf).

**Habermas 2005**

Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt: Suhrkamp 2005.

**Harari 2016**

Yuval Noah Harari, *Homo Deus. A Brief History of Tomorrow*, Londen: Penguin 2016.

**Hottois 1999**

Gilbert Hottois, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Parijs: Vrin 1999.

**Jonas (1979) 2003**

Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983.

**Koops 2009**

Bert-Jaap Koops, 'Over "mensen" en "mensen"-rechten. De maakbare mens bezien vanuit het perspectief van grondrechten', in: Bert-Jaap Koops, Christoph Lüthy, Annemiek Nelis & Carla Sieburgh (red.), *De maakbare mens. Tussen fictie en fascinatie*, Amsterdam: Bert Bakker 2009, p. 279-310.

**Kurzweil 2005**

Ray Kurzweil, *The Singularity is Near. When Humans Transcend Biology*, Londen: Penguin 2005.

**Labrusse-Riou 2006**

Catherine Labrusse-Riou, 'L'humain en droit: réalité, fiction, utopie?', in: Christian Hervé en Jacques Rozenberg (red.), *Vers la fin de l'homme?*, Brussel: De Boeck 2006, p. 157-176.

**Lecourt 2003**

Dominique Lecourt, *Humain, Posthumain. La Technique et la Vie*, Parijs: Presses Universitaires de France 2003.

**De Mul 1999**

Jos de Mul, 'Transhumanisme – De convergentie van evolutie, humanisme en informatietechnologie' in: G. van Dijk & André Hielkema (red.), *De menselijke maat: Humaniteit en beschaving na 2000*, Amsterdam: De Arbeiderspers 1999.

**De Mul 2014**

Jos de Mul, *Kunstmatig van nature. Onderweg naar Homo sapiens 3.0*, Rotterdam: Lemniscaat 2014.

**Pessers 2001**

Dorien Pessers, *Zelfbeschikking en medische biotechnologie. Voorstel voor een aio-onderzoek*, ongepubliceerd december 2001.

**Pessers 2005**

Dorien Pessers, *Menselijke waardigheid en het persoonsbegrip in het recht*, Utrecht: Lemma 2005.

**Pessers 2016**

Dorien Pessers, 'The Symbolic meaning of Legal Subjectivity' in: Bart van Klink, Britta van Beers & Lonneke Poort (red.), *Symbolic Legislation Theory and Developments in Biolaw*, Zwitserland: Springer 2016.

**Pico della Mirandola (1468) 1968**

G. Pico della Mirandola, *Over de menselijke waardigheid*, Arnhem: Van Loghem Slaterus 1968 (*Oratio de hominis dignitate* 1468, vertaald door J. Hemelrijk).

**Plessner (1928) 1981**

Helmuth Plessner (1928), *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981.

**Rennie 2011**

John Rennie, 'The Immortal Ambitions of Ray Kurzweil: A Review of *Transcendent Man*', *Scientific American*, 15 februari 2011, [www.scientific-american.com/article/the-immortal-ambitions-of-ray-kurzweil/](http://www.scientific-american.com/article/the-immortal-ambitions-of-ray-kurzweil/).

**Serrurier 1919**

Cornelia Serrurier, *De Pensées van Pascal*, Leiden: A.W. Sijthoff 1919.



**Sloterdijk 2000**

Peter Sloterdijk, *Regels voor het mensenpark*, Amsterdam/Meppel: Boom 2000.

**Somsen 2006**

Han Somsen, *Regulering van humane genetica in het neo-eugenetische tijdperk* (oratie Tilburg), Nijmegen: Wolf Legal Publishing 2006.

**Supiot 2005**

Alain Supiot, *Homo Juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du Droit*, Parijs: Seuil 2005.

**Swierstra e.a. 2009**

Tsjalling Swierstra, Marianne Boenink, Bart Walhout & Rinie van Est (red.), *Leven als bouw pakket. Ethisch verkennen van een nieuwe technologische golf*, Den Haag: Rathenau Instituut 2009.

**UNESCO International Bioethics Committee 2015**

UNESCO International Bioethics Committee, *Report of the IBC on Updating Its Reflection on the Human Genome and Human Rights* (Paris 2015), [unesdoc.unesco.org/images/0023/002332/233258E.pdf](https://unesdoc.unesco.org/images/0023/002332/233258E.pdf).